حاولت خلال هذه الوريقات تحرير المراد من مصطلح يكثر إيراده في كتب الشيخ ابن تيمية وكيف أنه السبب الحقيقي وراء إلصاق التجسيم به ، وأشياء أخرى تتعلق بذلك المصطلح من خلال محاورة مفترضة بين سني يفوض العلم بصفات الله تعالى إليه وبين تيمي يدعي العلم بمعاني تلك الصفات ويكتفي بتنزيه الخالق عن مماثلتها الحوادث.

القدر المشترك بين الخالق والمخلوق

محاورة بين سني وتيمي

أحمد هيوا

السني : بسم الله الرحمن الرحيم ، الحمد لله رب العالمين والصلاة والسلام على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين .

أما بعد ؛ فهل هناك قدر مشترك بين الخالق والمخلوق ؟

التيمي : نعم لأننا نقول إنه تعالى موجود حي عليم سميع بصير وقد سمى بعض المخلوقات حيًا عليمًا سميعًا بصيرًا ، ولا يلزم أن يجوز عليه ما يجوز على ذلك المخلوق من جهة كونه موجودًا حيًا عليما سميعًا بصيرًا، لأنا نقول: لازم هذا القدر المشترك ليس ممتنعًا على الرب تعالى؛ فإن ذلك لا يقتضي حدوثًا، ولا إمكانًا، ولا نقصًا، ولا شيئًا مما ينافي صفات الربوبية .

السني : هذا كلام سليم إن كان يعني اشتراك تلك الصفات في اللفظ والاسم فقط وهو عين ما نقول به من إثبات اللفظ وتفويض المعنى فهل ترضون به ؟

التيمي : لا ، نحن لا نرضى بتفويض المعنى لأنه يوهم أنا خوطبنا في القرآن بما لا يفهمه أحد، أو بما لا معنى له، أو بما لا يُفهم منه .

السني : ولكن الله تعالى ذكر في كتابه أن المتشابهات لا يعلم تأويلها إلا الله .

التيمي : ماذا تريدون بمصطلحي المتشابه والتأويل في الآية .

السني : نحن نريد بالمتشابه تلك النصوص التي يحيل العقلُ إرادة ظواهر معانيها عند إطلاقها على الله تعالى فينزه الله عن تلك الظواهرثم منا من يفوض المراد من معانيها إلى الله تعالى ومنا من يؤولها بتأويلات تستسيغها اللغة والتأويل يكون بأن يصرف المعنى من ذلك اللفظ المتشابه عن الاحتمال الراجح إلى الاحتمال المرجوح لدليل يقترن به .

التيمي : نحن لا نرضى بهذه التفاسير القائمة على رأي المتأخرين ، بل نقول : إن التشابه فهو مشابهة الشيء لغيره من وجه مع مخالفته له من وجه آخر، بحيث يشتبه على بعض الناس أنه هو أو هو مثله ، فيكون للمتشابهين جهة اشتراك وجهة اختلاف فمن الناس من يهتدي للفصل بين الجهتين ومنهم من يشتبه عليه ذلك فيعرف أهل العلم ما يزيل عنهم ، فنحن كما قلت لك نعلم المقصود بالوجود والحياة والقدرة والإرادة والرضا والغضب وغيرها ولكن التبس علينا بما نشهده في المحدثات ، فالعالم ينبه على أن تلك الأمور تثبت لله أيضا ولكن من غير أن تكون مثل صفات الحوادث ، ومثاله أننا لا نعرف كنه نعيم الجنة وما أعده الله للمتقين من عباده فكذلك لا نعرف كنه هذه الصفات وهذا هو تأويل المتشابه الذي لا يعلمه إلا الله.

فالتأويل : هو الإخبار عنها دون تفسير ولا حمل على معنى مغاير ، فهي معلومة لنا من حيث المعنى بما نراها في الحوادث ، ومجهولة لنا من حيث ذاتها التي لا يعلمها إلا الله ، فنحن إذا أخبرنا الله بالغيب الذي اختص به من الجنة والنار، علمنا معنى ذلك وفهمنا ما أريد منّا فهمه بذلك الخطاب، وفسّرنا ذلك. وأما نفس الحقيقة المخبَر عنها، مثل التي لم تكن بعد، وإنما تكون يوم القيامة، فذلك من التأويل الذي لا يعلمه إلا الله ولهذا لما سئل مالك وغيره من السلف عن قوله تعالى: {الرَّحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى} قال: الاستواء معلوم، والكيف مجهول، والإيمان به واجب، والسؤال عنه بدعة. وكذلك قال ربيعة شيخ مالك قبله: الاستواء معلوم، والكيف مجهول، ومن الله البيان، وعلى الرسول البلاغ .

نعم لفظ «الظاهر» فيه إجمال واشتراك ، فإن كان القائل يعتقد أن ظاهرها التمثيل بصفات المخلوقين، أو ما هو من خصائصهم، فلا ريب أن هذا غير مراد ، ولكن السلف والأئمة لم يكونوا يسمّون هذا ظاهرا، ولا يرتضون أن يكون ظاهر القرآن والحديث كفرًا وباطلا، والله سبحانه وتعالى أعلم وأحكم من أن يكون كلامه الذي وصف به نفسه لا يظهر منه إلا ما هو كفر وضلال.

السني : الذي فهمت -وصحح لي إن أخطأت -أن الصفات عندكم معلومة المعنى ؟

التيمي: نعم وإلا نقع في المحذور السابق وهو كون ظواهر النصوص كفرا .

السني : ولكنه رجوع فيما فررت منه أولا من القول بالاشتراك المعنوي ؟

التيمي : كيف ذلك ؟

السني : قبل أن أبين لك ذلك ، وضح لي مرادك بالقدر المشترك بين صفات الخالق والمخلوقين ؟

التيمي : القدر المشترك: مفهوم كلي مشترك بين الخالق والمخلوقين ، بمعنى أنهما متشابهان من ذلك الوجه ، فإذا كان القدر المشترك الذي اشتركا فيه صفة كمال : كالوجود والحياة والعلم والقدرة ، ولم يكن في ذلك ما يدل على شيء من خصائص المخلوقين، كما لا يدل على شيء من خصائص الخالق – أثبتناه له ، ولا يكون في إثبات هذا محذور أصلا، بل إثبات هذا من لوازم الوجود، فكل موجودَين لا بد بينهما من مثل هذا، ومن نفى هذا لزمه تعطيل وجود كل موجود ، ولا فرق بين صفات المعاني وغيرها في وجود القدر المشترك فيها بين الخالق والمخلوقين فكما أن الله موصوف بالحياة والعلم والقدرة فهو موصوف بالاستواء والنزول والإتيان والمجيء، أو بالوجه واليد ونحو ذلك .

فإن قلتم: إن هذا يقتضي التجسيم لأنَّا لا نعرف ما يوصف بذلك إلا ما هو جسم، قلنا : فأنتم قد وصفتموه بالحياة والعلم والقدرة والسمع والبصر والكلام ، وهذا هكذا، فإن كان هذا لا يوصف به إلا الجسم فالآخر كذلك وإن أمكن أن يوصف بأحدهما ما ليس بجسم فالآخر كذلك، فالتفريق بينهما تفريق بين المتماثلين .

السني : قد تبين أن المتشابهين عندكم يشتركان في المعنى وليس في اللفظ فقط ، ولكن يلزم من ذلك إثبات الشركة بين الخالق والمخلوقين لأن القدر المشترك جنس تحته أنواعه ويكون لكل نوع حصة من هذا الجنس فتثبت المجانسة بين تلك الأنواع ويحصل المحذور .

التيمي: هذا إذا كان القدر المشترك ثابتا في الخارج ، لكن الاشتراك عندنا ذهني فقط ولا يترتب عليه أثر خارجي وحينئذ لا يلزم ذلك إلا بالاعتبار ولا اعتبار به .

السني : لكن وجوده في الذهن لا يمنع وجوده الخارجي وإلا وقعنا في السفسطة والاسمانية

التيمي: وضح مقصودك أكثر .

السني : تعلمون أن الكلي معقول ثانوي والمعقولات الثانوية موجودات ذهنية بمعنى أنها تعرض للمفاهيم في الذهن فليس كلامنا فيه ، لكن الكلام في وجود معروضات هذا الكلي كالانسان في قولنا : " الإنسان كلي" ، فكلامنا في الإنسان المسمى بالكلي الطبيعي لأنه هو القدر المشترك بين أفراده الخارجية كزيد وعمرو ، وتعلمون أن القائلين بوجود الكلي الطبيعي في الذهن جماعة واحدة هم المشائون بناء منهم على أن الماهيات الخارجية تتركب منها فهي موجودة في الذهن ويترتب عليه وجودها في الخارج أيضا بوجود أفرادها والاختلاف بين الذهن والخارج يكون بالاعتبار[1] ، والحاصل إن الكلي الطبيعي _على القول به_ ليس جزءا ذهنيا فقط كما تدعون بل هو جزء خارجي أيضا، فالقول بالماهية الذهنية وحدها تجعل الماهيات عبارة عن أسماء هي قوالب فارغة لا معنى لها إلا في أذهان أصحابها !.

التيمي: أنا أجعل الماهيتان الذهنية والخارجية متحدتان بالذات ومتغايران بالاعتبار ثم أجعل المعتبر ماهيته الذهنية أما الماهية الخارجية فهي مجرد اصطلاح .

السني : هذا قول أشنع من القول الأول يلزم منه فحتى القائلين بالتغاير الاعتباري من الحكماء جعلوا المعتبر ماهيته الخارجية وجعلوا الماهية الذهنية هي الاصطلاحية .

[1] أما الكلي الذهني فبأن نأخذ الكلي الطبيعي لا بشرط شيء كأخذ الحيوان مطلقا بعدم ملاحظة وجود الناطق ولا عدم وجوده معه ، وكأخذنا الناطق مطلقا بعدم ملاحظة وجود الحيوان ولا عدم وجوده معه ، ويصح حينئذ حمل هذا الكلي الطبيعي على مقومه فيصح حينئذ حمل الحيوان والناطق على الإنسان فنقول الإنسان حيوان وكذلك: الإنسان ناطق ، وأما الكلي الخارجي فبأن نأخذ ذلك الكلي بشرط لاشيء معه كأخذ الحيوان وحده بشرط عدم أخذ الناطق معه وكأخذ الناطق وحده بشرط عدم أخذ الحيوان معه ؛ فيكون هذا الكلي الطبيعي جزءا خارجيا لماهية مقومه كما يكون اليد جزءا خارجيا لزيد ولاتحمل عليه فلا يقال زيد يد ، والحاصل إن ماهية الإنسان في الذهن تتكون من جنس هو الحيوان وفصل هو الناطق ، لكنه في الخارج تتكون من هيولى هو الحيوان وصورة هو الناطق ، فهما متحدان بالذات متغايران بالاعتبار .

التيمي : المتكلمون والاشراقيون من الحكماء نفوا الهيولى والصورة اللتان تكونان الماهية الخارجية فإن كان القول بنفي الماهية الخارجية شنيعا فإن الشناعة تلزمكم أيضا ، وحتى لو قلنا بوجود الكليات الخارجية فنعني أنها موجودة بوجود تلك الهويات الخارجية وهذا عين ما يقوله هؤلاء.[2]

السني : هؤلاء بنوا نفي الهيولى والصورة الخارجية على نفيهم للكلي أصلا خارجا وذهنا ، ثم منهم من يقول بأن الماهيات الخارجية أجسام مركبة من الأجزاء الفردة وهم المتكلمون ومنهم من يقول بأنها هويات بسيطة وهم الإشراقيون ، ولا حاجة لهم في إثبات الكلي الذهني ولذلك فسروا وجوده بأنه انتزاعي بمعنى أن الذهن ينتزع صورة كلية من تلك الأفراد ويحمله عليها ، أما الكلي فلا وجود له في نفس الأمر لا في الذهن ولا في الخارج ، والموجود هو الجزئي المحسوس وحده[3] ، فبطل احتجاجكم بمذهب المتكلمين وأهل الاشراق في إثبات الكلي في الذهن أيضا .

التيمي : نحن أيضا نقول بأن الكلي الذهني موجود بمعنى أنه أمر انتزاعي ينتزعه الذهن من الجزئيات المحسوسة ، لا بمعنى أنه موجود في ظرف هو الذهن وهو عين مذهب المتكلمين فما يلزم عليهم يلزم علينا .

السني : لا يفيدكم القول بالانتزاع في مسألة القدر المشترك لأنكم جعلتم القدر المشترك بين الخالق والمخلوق أمرا معنويا ، والمتكلمون القائلون بالانتزاع لا يقولون بالاشتراك المعنوي ، فإما أن تقولوا بالاشتراك اللفظي كالمتكلمين وإما أن تدخلوا في مذهب أهل المشاء وتقولوا بوجود الكلي الطبيعي وجودا حقيقيا لا بمعناه الانتزاعي ولكن المشائين ينكرون الصفات لعلمهم بلوازم القول بها إن قلنا بوجود الكلي الطبيعي من تعدد الشركاء فتأمل مدى تناسق مذهبهم[4] ، والحاصل إن مذهبكم في الكلي الذهني ضعيف

---

[2] واستدل المتكلمون والإشراقيون على نفي الكلي الطبيعي في الخارج بوجوه : منها أن كل موجود في الخارج متشخص بالبداهة فلو كان الكلي الطبيعي موجودا في الخارج لكان متشخصا بأن لا يجوز العقل وجود أفرادا كثيرين ولكن الكلي له أفراد في الخارج فثبت كونه غير متشخص فلا يوجد في الخارج ، وقد رد المشائيون عليه بما حاصله أنهم ينكرون الحكم ببداهة تشخص كل شيء خارجي ويجعلون ذلك من أحكام الوهم فالوهم يقيس الكليات على المحسوسات الخارجية ويحكم عليهما بحكم واحد وليس له ذلك لأن الحكم على الأشياء من وظائف العقل لا الوهم .

[3] قال العلامة اليوسي في حواشيه على كبرى السنوسي ص281 :

أما قوله –أي الامام السيوطي - : «أن الكليات لا وجود لها في الخارج» إلى آخر كلامه، فأنا أعجب أن يصدر هذا الكلام احتجاجا في نحو هذا المقام عن عاقل فضلا عن فاضل، وما كنت أحسبه بهذه المنزلة، ولقد كنت أراه رحمه الله تعالى يترفع عنها وممن له مشاركة ، وهذا الكلام يبين أنه لم يشم رائحة المعقول، وتلزمه عليه شناعات منها : أن هذا الكلام الذي استدل به، يقتضي أنه يزعم أن جميع العلوم التي ينتحلها خارجية أي: محسوسة ، وهذا مع بداهة بطلانه ومضاهاته قول السمنية، وكونه من قبيل السوفسطائية ، يقتضي أنه لم يدرك قانونا فقهيا ولا أصوليا ولا نحويا ولا غير ذلك، وأن جميع ما يدركه منها جزئيات خارجية، إذ لو كان غير ذلك لكان مما يفيده المنطق" فتكون له ثمرة ، ولا خفاء أن من كان بهذه المثابة، ليس له من العلوم مشاركة ولا يستحق جوابا بل أنه لم يدرك شيئا من العلوم أصلا، لأن جميع النسب" ليست خارجية بل معاني إما كلية أو جزئية ، وهذه المنزلة لم يكن فيها شيء من الحيوانات الناطقة ولا العجم.

[4] أجاب أهل السنة بأن الصفات ليست غير الذات حتى يلزم التعدد ولا هي عينها حتى يلزم انتفاءها بل هي لا غير ولا عين ولا يلزم رفع النقيضين لأنها كالجزء مع الكل فالجزء لا عين الكل ولا غيره وكذلك الواحد من العشرة ، وهذان المثالان تقريب وبيان لدفع التناقض وإلا فإن الصفات ليست جزءا من الذات سبحانه وتعالى .

جدا لا يسنده عالم ، وببطلانه يبطل القول بالاشتراك المعنوي بين الخالق والمخلوق ويثبت مذهب المتكلمين القائلين بالاشتراك في اللفظ والتباين التام في المعنى وأننا نعرف من الصفات الإلهية ألفاظها فقط ونجهل معانيها الظاهرة تماما ثم نكل معرفتها إلى الله تعالى ، ولا يلزم منه إنكار ظاهر النصوص بل اللازم إنكار العلم بها والفرق ظاهر بين القولين.

التيمي : الممنوع الذي يوقعنا في التجسيم هو المماثلة للحوادث ، لا المشابهة بها .

السني : الفرق بين المماثلة والمشابهة هو مذهب الماتريدية ، فإنهم يقولون إن المماثلة اسم جنس تحته أربعة أنواع ، وهي: المشابهة والمضاهاة والمشاكلة والمساواة[5] ، وجعلوا المشابهة بين أمرين هي الاشتراك في بعض العوارض الذاتية والمماثلة أعم منها ، لكنهم ينفون عن الله تعالى المماثة بكل معانيه ، قال الإمام النسفي الماتريدي : (إذا عُرفَتْ هذه المقدمات ، عُرِف أن الله تعالى **لا شبيه له من الخلق ولا مثل** فإنه تعالى ليس بجوهر ليشاكله جوهر فيكون مثلا له في هذه الجهة ، ولا بذي كمية ليساويه مقدر فيكون مثلا له من هذه الجهة ولا بذي كيفية ليشابهه ذو كيفية في كيفيته فيكون مثلا له من هذه الجهة وإضافته إلى الخلق إضافة تخليق إذ هو الخالق لجميع المخلوقات والمالك لها ملك تخليق ولا يضاهيه في هذا غيره ، إذ لا أحد يضاف إلى شيء من العالم إضافة تخليق بل يضافون بجهات أخر ، وهذه هي جهات المماثلة وكلها منفية في حق الله تعالى ، فإذن لم يكن هو مثلا لشيء من العالم بوجه من الوجوه وبالله التوفيق).انتهى من التبصرة ص204.

التيمي : ولكنكم تقولون في كتبكم : إن الوجود مقول بالتشكيك على أفراده فهو في الخالق قديم وفي المخلوقين حادث ولا يخفى أن التشكيك قسم من الاشتراك المعنوي ، فإن كان إثبات الاشتراك المعنوي في الوجود جائزا فليجز ذلك في سائر الصفات ، أما التفريقفترجيح بلا مرجح .

السني : لكن ذلك الاشتراك في الوجود الذي هو بمعنى الكون في الأعيان لا الوجود بمعنى مبدأ الآثار ، فالوجود له معنيان معنى عرضي وهو إما أمر اعتباري أو حال ثابتة على القول به لا هو موجود ولا معدوم ومعنى ذاتي هو مبدأ للآثار واشتراك الوجود بين أفراده اشتراكا معنويا بالتشكيك هو بالمعنى الاعتباري لا بالمعنى الذاتي المبدأ للآثار لاتفاق الجميع على أن الله غير معلوم الوجود بهذا المعنى ؛ لعدم العلم بماهيته التي هي عين وجوده عز وجل بهذا المعنى ولهذا لا يسأل عنه بما هو ، واتفاق الجميع كذلك

---

[5] فأما المشابهة فجارية في الحقيقة في نوع من الكيفية على صورة واحدة كاشتراك الذاتين في قبول الألوان وغيرها من الأعراض ، وأما المضاهاة في الحقيقة فهي جارية في نوع من الإضافة كاشتراك زيد وعمرو في النسبة إلى خالد إذا كان أبا لهما؛ فإن زيدا كما ينسب إلى خالد فيقال هو ابنه، ينسب إليه عمرو أيضا على تلك الجهة ، وأما المشاكلة في الحقيقة فجارية في نوع من الجوهر على رتبة واحدة كثوبي قطن وثوبي كتان، كل واحد منهما من شكل صاحبه ، وأما المساواة في الحقيقة فجارية في نوع من الكمية على مقدار واحد كخشبتين أو ثوبين كل واحد منهما عشرة أذرع انتهى من التبصرة ص197.

على أننا نعلم من وجود الله ما هو بمعناه الاعتباري وهو الكون في الأعيان ولهذا اكتفوا باتصاف الله به وعدوه صفة نفسية مع كونه مشتركا معنويا بين الخالق والمخلوقين ، وحينئذ فإن كان للصفات الأخرى معنى غير ذاتي كما للوجود جاز أن يشترك الخالق والمخلوق فيه اشتراكا معنويا لأنه ليس اشتراكا في الذاتيات بل في أمر اعتباري ومعقول ثانوي لا تترتب عليه الآثار الخارجية لكنه لا يفيدنا في هذا المطلب لأن الاشتراك المطلوب إثباته هو الاشتراك في الذاتيات أي فيما يكون جنسا وفصلا منطقيا لأن دعواكم إدراك معنى تلك الصفات وهو لا يتأتى بغير الذاتيات فإذا امتنع إدراك تلك الذاتيات في صفات الباري تعالى ؛ امتنع الاشتراك المعنوي بين الخالق والمخلوقين فيها وظهر الفرق بين الوجود وسائر الصفات .

التيمي : الاشتراك ببعض الذاتيات لا يقتضي التماثل عند إمامكم الأشعري فلا مماثلة عنده بين السواد والبياض وإن كانت بينهما موافقة في أوصاف كثيرة كالوجود والعرضية واللون لحصول المخالفة بوصف السوادية والبياضية ، فالسوداية والبياضية تكفي لإثبات التخالف بينهما ، فليكن الاشتراك في الصفات بين الخالق والمخلوقين كذلك .

السني : نعم لأن المشتبهين والمتماثلين[6] هما المتساويان من جميع الوجوه عنده ، ولكنه لا يفيدك أيضا لأن السواد والبياض بينهما ذاتيات مشتركة زائدة عن الوجود كالعرضية واللونية ، وليست كذلك الصفات لعدم وجود ذاتيات مشتركة بين الخالق والمخلوقين فيها زائدة على الوجود ، فلا يوجد قدر مشترك ولو في أمر واحد بين الخالق والمخلوقين حتى يقال بأن الاشتراك في هذا الأمر الواحد لا يوجب المماثلة لكون المماثلة تثبت بالاشتراك في جميع الأمور المشتركة كما بين البياض والسواد ، فلا يفيدك تعريف الأشعري للمتماثلين وكذلك لا يفيدك تعريف المعتزلة لهما وهو أن المتشابهان : هما المشتركان في أخص وصف ولذلك قالوا: لا مماثلة بين السواد والبياض مع اشتراكهما في الوجود والعرضية واللون لعدم المشاركة في أخص وصف لكل منهما وهو السوادية والبياضية ؛ لا يفيدك تعريفهم لأن المشاركة التي لا تضر عندهم هي أيضا في الذاتيات وقد سبق أن الاشتراك في الذاتيات محال في صفات الباري تعالى .

التيمي : لابد من اشتراك فإننا نفهم من القدرة وغيرها شيئا واحدا بالنسبة للخالق والمخلوقين ولا يمكنكم إنكار ذلك .

السني : نعم ولكن ذلك اشتراك في اللغة والاسم ونحن نقول به وهو أن الصفات تشترك أفرادها فيها اشتراكا لفظيا ، لا فرق بين المعنوية منها كالعلم والقدرة والإرادة وغيرها كاليد والوجه والاستواء وغيرها

[6] الأشعرية وكذلك المعتزلة لا يفرقون بين التشابه والتماثل ، وقد سبق بيان مذهب الماتريدية وأنهم يفرقون بينهما بالخصوص والعموم .

مما ثبت في الكتاب والسنة الصحيحة ، وإنما كان الاشتراك فيها لفظيا لأن العقل بمساعدة اللغة يحكم بعدم وجود قدر مشترك فيها بين الواجب والممكنات ، وإنما يحكم العقل بذلك لسببين :

إما لعدم إمكان الاشتراك فيها وإن كنا نعلم المعاني المرادة منها وذلك في الصفات المعلومة المعنى كالقدرة والإرادة والعلم فإننا ندرك معنى القدرة في حق الله وهي الصفة التي تؤثر في إيجاد الممكن وإعدامه على وفق الإرادة وكذلك سائر الصفات المعنوية ندرك معانيها في حق الله تعالى ولكن يستحيل الاشتراك فيها اشتراكا معنويا لاقتضاء الاشتراك المجانسة بين الخالق والمخلوقين ولأننا نعلم المعاني المرادة منها يصح في تلك الصفات أن نقول إنها ليست كصفاتنا فنقول علم لا كعلمنا وقدرة لا كقدرتنا ، أو نقول إن لله علما يليق بجلاله وما شابهها من العبارات .

وإما لجهلنا بالمعاني المرادة منها أصلا كاليد والاصبع والساق وغيرها مما يختص بالممكن ويستحيل إرادة معانيها المعهودة في حق الخالق ، فاليد مثلا تعني الجارحة في اللغة وبما أن الجارحة يستحيل إثباتها عقلا للخالق جاهلين بالمعنى المراد منها في حقه تعالى = حكمنا بالاشتراك اللفظي في اليد ، ولأجل ذلك لا يصح أن نقول فيها إنها ليست كصفاتنا ، لأنها فينا ليست بصفات أصلا بل هي أجزاء وأبعاض فلا مناسبة بينهما أصلا حتى يتوهم فيها التشبيه فنتبادر إلى نفيه فلا نقول لله يد لا كأيدينا أو لله يد يليق بجلاله ، لأن " لله يد" إثبات لأصل اليد بمعناه المعهود وهو الجارحة ، وقول "لا كيدنا" نقض للقول السابق فكأنا نقول " لله يد ، لا يد له " فهو وزان "جسم لا كالأجسام" ، وإنما جاز أن يقال "شيء لا كالأشياء" لأن الشيئية لا توهم نقصا في حق الباري تعالى لأنه يعني الموجود وقد سبق منا الكلام في الوجود وأنه مقول بالتشكيك على الخالق والمخلوقين فإثباته لله يوهم نقصا ولذلك نتبادر فنقول هو شيء لا كالأشياء ، إلا أن نقول " لله يدان صفتان لا كالأيدى والجوارح المعروفة عندنا" على مذهب من يجعل اليد صفة معنى كالأشعري ولكنه لا يصح في الساق والاصبع وغيرها مما يضاف إلى الله ولا يكون من صفات المعاني الزائدة عليه تعالى .

ثم إن الجهل بالمعاني لا يعني إنكار أصل المعنى حتى يقال بأنكم تدعون أن في القرآن ما لا معنى له ، بل نقول : إن لليد معنى نفوض العلم به إلى الله تعالى أو نؤوله بأن نذكر له معنى جائز في اللغة دون أن ندعي كون هذا المعنى هو المراد من الصفة فنبطل غيره كما تفعل الجهمية المعطلة ، وقس على اليد غيرها من كل صفة ثابتة في القرآن والسنة الصحيحة ويوهم ظاهرها التجسيم ، فإذا قلنا مثلا " إن لله ساقا" وعلمنا أن لفظ الساق مشترك لفظي بين أفراده استحال حينئذ أن نثبت معناه الظاهر لله تعالى لأنه من خواص الأجسام ، فإما أن ننزه الله عن معناه الجسمي الظاهر ونفوض المراد منه إلى الله تعالى أو نؤوله بتأويلات صحيحة في اللغة ، وكذلك نقول في سائر الصفات الخبرية .

التيمي : فهمت ولكن هذا الكلام من وضع المتأخرين كما سبق وقلتُ ، وهو مخالف لما تقرر عند السلف فإنهم لم يكونوا ينكرون الظاهر بل كانوا يقولون " أجروها على ظواهرها " ولم يكونوا يجهلون معانيها بل كانوا يقولون " إنها غير مجهولة " كما قال الامام مالك في الاستواء وغيره .

السني : أما "الإجراء على الظواهر" فسأنقل من أئمة الحنابلة الذين تدعون الانتساب إليهم ما يطبل دعواكم

قال الشيخ ابن قدامة المقدسي: أما قوله [7] : هاتوا أخبرونا ما الذي يظهر لكم من معنى هذه الألفاظ الواردة في الصفات ؛ فهذا قد تسرع في التجاهل والتعامي **كأنه لا يعرف معتقد أهل السنة** وقولهم فيها وهو قوله وقد تربى بين أهلها وعرف أقوالهم فيها وإن كان الله سبحانه وتعالى قد أبكمه وأعمى قلبه إلى هذا الحد بحيث لا يعلم مقالتهم فيها مع معاشرته لهم واطلاعه على كتبهم ودعواه الفهم فالله على كل شيء قدير ، وكم قد شرح هو مقالة أهل السنة في هذه المسألة وبين الحق فيها بعد توبته من هذه المقالة وبين أنه : إذا سألنا سائل عن معنى هذه الألفاظ ، قلنا: لا نزيدك على ألفاظها زيادة تفيد معنى بل قراءتها تفسيرها من غير معنى بعينه ولا تفسير بنفسه ولكن قد علمنا أن لها معنى في الجملة يعلمه المتكلم بها فنحن نؤمن بها بذلك المعنى.[8]

قال الشيخ الطوفي الحنبلي تلميذ الشيخ ابن تيمية في آيات : {ويبقى وجه ربك} [الرحمن: 27] ، {لما خلقت بيدي} [ص: 75] ، {بل يداه مبسوطتان} [المائدة: 64] ، (يد الله ملأى لا تغيضها النفقة) ، (فيضع الجبار قدمه) ، (فيظهر لهم في الصورة التي يعرفونها) ، (خلق الله آدم على صورة الرحمن) ، ونحو ذلك، مما هو كثير في الكتاب والسنة ; لأن هذا اشتبه المراد منه على الناس ; فلذلك قال قوم بظاهره ; فجسموا وشبهوا، وفر قوم من التشبيه ; فتأولوا وحرفوا ; فعطلوا، وتوسط قوم ; فسلموا وأمروه كما جاء، مع اعتقاد التنزيه ; فسلموا، **وهم أهل السنة** .[9]

وقال الشيخ مرعي الكرمي : اعلم أن من المتشابهات آيات الصفات التي التأويل فيها بعيد فلا تؤول ولا تفسر ، **وجمهور أهل السنة منهم السلف وأهل الحديث** على الإيمان بها وتفويض معناها المراد منها إلى الله تعالى ولا نفسرها مع تنزيهنا له عن حقيقتها.[10]

[7] المقصود : قول الشيخ ابن عقيل الحنبلي فإنه كان على السنة ثم اعتزل وألف كتبا في الذب عنه ثم رجع إلى السنة ومات عليها رحمه الله ، فرد الشيخ ابن قدامة على بعض كلامه حين الاعتزال وهو يعلم أنه قد تسنن وترك الاعتزال وبرر ذلك فقال: وما عادتي ذكر معائب أصحابنا وإنني لأحب ستر عوراتهم ولكن وجب بيان حال هذا الرجل حين اغتر بمقالته قوم واقتدى ببدعته طائفة من أصحابنا وشككهم في اعتقادهم حسن ظنهم فيه واعتقادهم أنه من جملة دعاة السنة فوجب حينئذ كشف حاله وإزالة حسن ظنهم فيه ليزول عنهم اغترارهم بقوله وينحسم الداء بحسم سببه ، فإن الشيء يزول من حيث ثبت وبالله التوفيق والمعونة ونسأل الله تعالى أن يثبتنا على الإسلام والسنة. ينظر : هامش الكتاب أدناه .

[8] تحريم النظر في كتب الكلام لابن قدامة ، ص59.

[9] شرح مختصر الروضة للطوفي (45/2).

[10] أقاويل الثقات في تأويل الأسماء والصفات والآيات المحكمات والمشتبهات لمرعي الكرمي ص60.

فهذه وأمثالها من النصوص التي جمت بها كتب أئمة السنة من الحنابلة وغيرهم صريحة في تفويض المعنى من النصوص المتشابهة ، نعم من الأئمة من يطلقون القول بالإجراء على الظاهر ولكنهم يقصدون ظاهر اللفظ لا ظاهر المعنى بقرينة سياق كلامهم .

فمن ذلك ما ذكره الإمام البيهقي في حديث «يكشف ربنا عن ساقه» ، فإنه نقل عن أبي سليمان الخطابي قوله : " هذا الحديث مما تهيب القول فيه شيوخنا، فأجروه على ظاهر لفظه، ولم يكشفوا عن باطن معناه، على نحو مذهبهم في التوقف عن تفسير كل ما لا يحيط العلم بكنهه من هذا الباب[11] ، وهو في شرح الإمام الخطابي لصحيح البخاري وإنما لم أنقله منه ليعتضد النقل بتأييد الإمام البيهقي فإنه ممن يوصي الشيخ ابن تيمية به .

قال الإمام السنوسي: وما يوجد في بعض التآليف من تلطيخ الشيخ ابن أبي زيد وأبي عمر بن عبدالبر وبعض السلف به ففاسد لا يلتفت إليه ، وسبب وهم من نقل ذلك عن بعض السلف ما عرف منهم رضي الله تعالى عنهم من التوقف عن تأويل الظواهر المستيحلة نحو ((على العرش استوى)) وما أشبهه ؛ فتوهم أن وقفهم عن تأويلها لاعتقادهم ظواهرها وحاشاهم من ذلك ، وإنما وقفوا عن تعيين تأويل لها لتعدد التأويلات الصحيحة من غير علم بالمراد منها بعد قطعهم بأن الظواهر المستحيلة غير مرادة البتة ، وما أقبح أن يظن السوء بمن لا يليق به .[12]

أما تفسير قول الإمام مالك : الاستواء غير مجهول ، فنحن لا نقول أن هذه الألفاظ مهملة كديز وبيز بل نثبت لها معاني ظاهرة ولكننا ننكر إرادة تلك الظواهر لأنها توهم الجسمية ولذلك نطلب معاني أخر وراء هذا المعنى الظاهر ونكل العلم بها إلى الله تعالى .

بقي أن النقل تعدد عن الإمام مالك في الكيف وهو لا يخرج عن قولين :

الأول : الكيف غير معقول ، أو الكيف مرفوع ، أو بلا كيف ، ونحوها من العبارات الدالة على نفي الكيفية فالمراد حينئذ نفي الكيفية العارضة للأجسام لأن تنزيهه تعالى عن الجسمية يستلزم تنزيهه عن لوازمها ومنها السؤال عنه بكيف .

الثاني : الكيف مجهول أو الكيف غير معلوم ونحوها من العبارات الموهمة لإثبات الكيف لله تعالى ، وحينئذ نقول : إن المراد بالكيف هو الحقيقة ، فعندما نقول : الكيف مجهول نريد : أن لتلك الصفة حقيقة ولكننا نجهلها ونفوض العلم بها إلى الله تعالى فهو معنى صحيح ولكنه لا يفيد ابن تيمية لأن الصفات عنده غير مجهولة المعنى إلا أن يراد بالحقيقة الذات وهو لا يكفي أيضا في تنزيه الباري في الصفات الخبرية

---

[11] الأسماء والصفات للبيهقي ، ط (180/2).
[12] شرح العقيدة الوسطى للسنوسي ، ص246.

كالساق والقدم والاصبع والنزول والتعجب والضحك والغضب وغيرها ؛ إذ لا معنى لإثبات الحقائق لها ثم نفي إدراكها ، فمثلا عندما يثبت ابن تيمية الضحك ثم يقول بلا كيف ويعني أن للضحك حقيقة تخالف الضحك المعهود في المخلوقات ولكننا لا ندركها ؛ فإنه يقع في التجسيم لأن فيه إثبات حقيقة الضحك لله تعالى فيكون نفي الكيف حينئذ لعبا كما يقول ابن الجوزي في دفع شبه التشبيه فارجع إليه فإنه العمدة في الباب ومن الله التوفيق وإليه المتاب .